TEXTES SPIRITUELS D'IBN TAYMIYYA

I. L'extinction (*fanâ'*)

L'œuvre d'Ibn Taymiyya (661/1263 - 728/1328) est d'une certaine façon victime de son gigantisme et de son militantisme : en dehors des travaux académiques, les lectures qui en sont données pèchent trop souvent par ignorance de textes fondamentaux ou dégénèrent en réductions idéologisantes[1]. Conservant une pertinence rare en un temps où l'Islam est confronté à une néo-*jâhiliyyah* aux conséquences peut-être plus graves, à long terme, que le raz de marée mongol contre lequel le grand docteur hanbalite lutta, cette œuvre mériterait cependant un sort meilleur. A défaut de pouvoir entreprendre à ce stade une présentation systématique de la spiritualité qui l'anime, nous nous proposons d'en traduire en français, pour *Le Musulman*, des pages particulièrement riches, à même d'encore nourrir la foi et la réflexion des croyants d'aujourd'hui.

---

[1] Sur la vie, l'œuvre et la pensée d'Ibn Taymiyya, voir notamment, en langues européennes, G. GOBILLOT, *L'épître du discours sur la* fitra *(*risâla fî-l-kalâm 'alâ-l-fitra*) de Taqî-l-Dîn Ahmad Ibn Taymîya (661/1262 - 728/1328)*. Présentation et traduction annotée, in *Annales islamologiques*, t. XX, Institut Français d'Archéologie Orientale, Le Caire, 1984, p. 29-53 ; St. GUYARD, *Le fetwa d'Ibn Taymiyyah sur les Nosairis*. Publié pour la première fois avec une traduction nouvelle, in *Journal Asiatique*, série VI, t. XVIII, Paris, 1871, p. 158-198 ; M. HOLLAND, *Public Duties in Islam. The Institution of the* Hisba *by al-Shaykh al-Imâm Ibn Taymîya*. Transl. from the Arabic. Introd. and edit. notes by Kh. AHMAD, « Islamic Economics Series, 3 », The Islamic Foundation, Leicester, 1402/1982 ; Th. E. HOMERIN, *Ibn Taimîya's* Al-Sûfîyah wa-al-Fuqarâ', in *Arabica*, t. XXXII, Leyde, 1985, p. 219-244 ; A. A. ISLAHI, *Economic Concepts of Ibn Taimîyah*, «Islamic Economics Series, 12», The Isl. Found., Leicester, 1408/1988 ; H. LAOUST, *Essai sur les doctrines sociales et politiques de Takî-d-Dîn Ahmad b. Taymîya, canoniste hanbalite né à Harrân en 661/1262, mort à Damas en 728/1328*, «Recherches d'archéologie, de philologie et d'histoire, t. IX», Inst. Fr. d'Arch. Or., Le Caire, 1939 ; *Contribution à une étude de la méthodologie canonique de Takî-d-Dîn Ahmad b. Taymîya*. Trad. annotée : 1) du *Ma'ârij al-wusûl ilâ ma'rifat anna usûl ad-dîn wa furû'ahu kad bayyanahâ ar-rasûl* et 2) d'*Al-kiyâs fî-sh-shar' al-islâmî*, « Textes et trad. d'auteurs orientaux, t. IV », Inst. Fr. d'Arch. Or., Le Caire, 1939 ; *Quelques opinions sur la théodicée d'Ibn Taymiya*, in *Mélanges Maspero, III Orient islamique*, « Mémoires publiés par les membres de l'I.F.A.O., t. LXVIII », Inst. Fr. d'Arch. Or., Le Caire, 1935-1940, p. 431-438 ; *La biographie d'Ibn Taymîya d'après Ibn Kathîr*, in *Bulletin d'Études Orientales*, t. IX (1942-1943), Inst. Fr. de Damas, Beyrouth, 1943, p. 115-162 ; *Le traité de droit public d'Ibn Taymîya*. Trad. annotée de la *Siyâsa shar'îya*, Inst. Fr. de Damas, Beyrouth, 1948 ; *La profession de foi d'Ibn Taymiyya*. Texte, trad. et comm. de la *Wâsitiyya*, « Bibliothèque d'Études Islamiques, X », Paul Geuthner, Paris, 1986 ; V. E. MAKARI, *Ibn Taymiyyah's Ethics. The Social Factor*, « American Academy of Religion. Academy Series, 34 », Scholars Press, Chico (Californie), 1983 ; G. MAKDISI, *Ibn Taymiyya : A Sûfî of the Qâdiriya Order*, in *American Journal of Arabic Studies*, t. I, 1973, p. 118-129 ; Ch. D. MATTHEWS, *A Muslim iconoclast (Ibn Taymiyyeh) on the « merits » of Jerusalem and Palestine*, in *Journal of the American Oriental Society*, t. LVI, Yale University Press, New Haven, 1936, p. 1-21 ; M. U. MEMON, *Ibn Taymîya's Struggle against Popular Religion. With an Annotated Transl. of his* Kitâb iqtidâ' as-sirât al-mustaqîm mukhâlafat ashâb al-jahîm, « Religion and Society, 1 », Mouton, La Haye - Paris, 1976 ; Th. F. MICHEL, *Ibn Taymiyya's* Sharh *on the* Futûh al-Ghayb *of 'Abd al-Qâdir al-Jîlânî*, in *Hamdard Islamicus*, t. IV, 2, Karachi, 1981, p. 3-12 ; *Ibn Taymiyya's Critique of* Falsafa, in *Ham. Isl.*, t. VI, 1, Karachi, 1983, p. 3-14 ; *A Muslim Theologian's Response to Christianity. Ibn Taymiyya's* Al-jawâb al-sahîh. Ed. and transl., « Studies in Islamic philosophy and science », Caravan Books, Delmar, New York, 1984 ; J. R. MICHOT, *L'Islam et le monde : al-Ghazâlî et Ibn Taymiyya à propos de la musique (*samâ'*)*, in *Figures de la finitude*, « Études d'anthropologie philosophique, III », éd. par G. FLORIVAL, Inst. Sup. de Philosophie, Louvain-la-Neuve, 1988, p. 246-261 ; A. MORABIA, *Ibn Taymiyya, dernier grand théoricien du jihâd médiéval*, in *Bull. d'Ét. Or.*, t. XXX (1978) Mélanges offerts à Henri Laoust, vol. 2, Inst. Fr. de Damas, Damas, 1978, p. 85-100 ; *Ibn Taymiyya, Les Juifs et la Tora*, in *Studia Islamica*, Paris, 1979, t. XLIX, p. 91-122 ; t. L, p. 77-107 ; G. TROUPEAU, *Les fêtes des Chrétiens vues par un juriste musulman*, in *Mélanges offerts à Jean Dauvillier*, Univ. des sciences sociales, Toulouse, 1979, p. 795-802.

Ce premier texte[1] a pour objet l'un des états spirituels les plus importants du cheminement mystique, l' « extinction » du soufi[2]. Proposant une typologie de trois approches du *fanâ'*, Ibn Taymiyya définit l' « extinction » des « hommes parfaits d'entre les Prophètes et les Amis de Dieu » comme une correspondance de la volonté du serviteur et de la volonté « religieuse » du Seigneur, c'est-à-dire comme une mise en œuvre exclusive, par l'amant, de la Loi que lui impose son Bien-Aimé, le cœur de l'adorateur ne se tournant d'aucune manière vers rien d'autre que le Très-Haut et ne regardant les créatures que par Sa lumière ou, pour reprendre la tradition prophétique des actes surérogatoires, n'entendant, ne voyant, ne prenant et ne marchant que par Lui.

Le *fanâ'* véritablement musulman ressort ainsi à l'ordre du religieux, de l'éthique. Quant à voir dans l' « extinction » une extase entraînant une perte de conscience et prétendre que l'extatique s'unit alors au Très-Haut, une telle approche, psychologique, est déficiente et conduit à l'erreur. Parler, enfin, de *fanâ'* dans le cadre d'un *tawhîd* qui nierait, au niveau de l'existence, la distinction entre l'homme et Dieu, est une hérésie.

Incontournabilité de la Loi (*sharî'a*) ou, même, primauté du légal (*shar'î*) sur l'ontologique (*kawnî*) pour comprendre le cheminement soufi : l'analyse du *fanâ'* développée par Ibn Taymiyya conduit au cœur de sa vision de l'homme et de sa finalité ici-bas.

Traduction

L'« extinction » est de trois espèces. L'une appartient aux [hommes] parfaits d'entre les Prophètes et les Amis de Dieu (*walî*), l'autre aux modérés d'entre les Amis de Dieu et les Vertueux, la dernière aux hypocrites, hérétiques (*mulhid*) et assimilationnistes.

La première espèce d' « extinction », c'est l'extinction de la volonté de ce qui est autre que Dieu, de telle manière qu'on n'aime que Dieu et qu'on n'adore que Lui, qu'on ne se confie qu'en Lui et qu'on ne recherche rien d'autre que Lui. Telle est nécessairement la signification des propos du shaykh Abû Yazîd [al-Bastâmî][3] quand il dit : « Je voudrais ne vouloir que ce qu'Il veut ! », c'est-à-dire ce qui est voulu [par Dieu], aimé et agréé [de Lui], à savoir ce qui est voulu par la « volonté religieuse[4] » [de Dieu].

---

1 *Majmû' al-Fatâwâ*, éd. 'A. R. b. M. IBN QÂSIM, 37 t., Maktabat al-Ma'ârif, Rabat, 1401/1981 (éd. du roi Khâlid), t. X, p. 218, l. 8 - 223, l. 3 (**F**).

2 Sur le *fanâ'*, voir notamment KALÂBÂDHÎ. *Traité de soufisme. Les Maîtres et les Étapes* - Kitâb al-Ta'arruf li-Madhhab Ahl al-Tasawwuf. Trad. de l'arabe et présenté par R. DELADRIÈRE, « La Bibliothèque de l'Islam. Textes », Sindbad, Paris, 1981, p. 138-150 ; IBN 'ARABÎ. *Le livre de l'extinction dans la contemplation (*Kitâbu-l-Fanâ'i fî-l-Mushâhada*)*. Trad. de l'arabe, présenté et annoté par M. VÂLSAN, « Sagesse islamique », L'Œuvre, Paris, 1984.

3 Un des plus grands soufis du IIIe/IXe s., aux locutions théopathiques aussi célèbres qu'osées. Voir notamment *Les dits de Bistami (*Shatahât*)*. Trad. de l'arabe, présentation et notes par Abdelwahab MEDDEB, « L'espace intérieur, 38 », Fayard, Paris, 1989, p. 89 ; F. D. 'ATTAR, *Le mémorial des saints*. Trad. d'après le ouïgour par A. PAVET DE COURTEILLE. Introd. de E. DE VITRAY-MEYEROVITCH, « Sagesses, 6 », Seuil, Paris, 1976, p. 154-184 ; HUJWIRÎ, *Somme spirituelle. Kashf al-Mahjûb li-Arbâb al-Qulûb*. Trad. du persan, présenté et annoté par Dj. MORTAZAVI, « La bibliothèque de l'Islam. Textes », Sindbad, Paris, 1988, p. 136-138 ; É. DERMENGHEM, *Vies des saints musulmans*. Éd. définitive, « La bibliothèque de l'Islam. Témoins », Sindbad, Paris, 1983, p. 143-175.

4 C'est-à-dire la volonté de Dieu exprimée dans la Loi révélée, Ses commandements et Ses interdictions, par opposition à la volonté « ontologique » (*kawnî*) divine s'exprimant dans l'œuvre créatrice. Pas question de fatalisme donc.

La perfection du serviteur consiste à ne vouloir, à n'aimer et à n'agréer que ce que Dieu veut, agrée et aime — à savoir ce qu'Il a ordonné en le rendant obligatoire ou préférable. [Elle consiste] à n'aimer que ce que Dieu aime, de même que les Anges, les Prophètes et les Vertueux. C'est là le sens de ce qui a été dit de ces paroles du Très-Haut : « … sauf celui qui viendra à Dieu avec un cœur pur[1] ». « [Un cœur] pur, a-t-il été dit[2], de ce qui est autre que Dieu, de ce qui est autre que l'adoration de Dieu, de ce qui est autre que [219] la volonté de Dieu ou de ce qui est autre que l'amour de Dieu ». Il s'agit d'une seule et même chose et, qu'on la nomme « extinction » ou non, c'est là le commencement de l'Islam et sa fin, la [réalité] intérieure de la religion et son apparence.

La deuxième espèce [d' « extinction »], c'est l'extinction de la contemplation (*shuhûd*)[3] de ce qui est autre [que Dieu]. Ceci advient à beaucoup de ceux qui cheminent [sur la Voie spirituelle]. Du fait de l'attraction excessive de leurs cœurs vers le souvenir (*dhikr*) de Dieu, vers Son adoration et vers Son amour, du fait également que leurs cœurs sont trop faibles pour contempler autre chose que ce qu'ils adorent et voir autre chose que ce qu'ils visent, rien d'autre que Dieu ne touche (*khatara*) leurs cœurs ou, même, ils n'[en] ont pas conscience (*sha'ara*), ainsi que cela a été dit de ces paroles du Très-Haut : « Et le cœur de la mère de Moïse devint vide. Peu s'en fallut qu'elle ne divulguât tout, si Nous n'avions pas pansé son cœur[4] ». « Vide, a-t-il été dit[5], de toute chose sauf du souvenir de Moïse. » Ceci arrive souvent à ceux que quelque affaire obnubile : un amour, une peur, une espérance qui font que leur cœur reste détourné de toute chose sauf de ce qu'ils aiment, de ce dont ils ont peur ou de ce qu'ils recherchent, à tel point que, absorbés en cette chose, ils n'ont plus conscience de rien d'autre.

Quand un tel [phénomène] est [particulièrement] fort, celui qui [vit] l' « extinction » est absent (*ghâba*), par ce qui est trouvé par lui, au fait même de le trouver, par ce qui est contemplé de lui, au fait de le contempler, par ce dont il se souvient, au fait de s'en souvenir et, par ce qui est connu de lui, au fait de le connaître. Ce qui n'était pas s'éteint par conséquent, à savoir les créatures asservies (*mu'abbad*)[6], qui sont autres que Lui, tandis que demeure Celui qui n'a pas cessé [d'être], à savoir le Seigneur Très-Haut. Ce qui est voulu, c'est l'extinction [des créatures] alors que l'on contemple Celui qui [les] asservit[7] et qu'on se souvient de Lui, de même que sa [propre] extinction pour ce qui est de les saisir ou de les contempler. Et quand un tel [phénomène] est [particulièrement] fort, l'amant

---

1 *Coran*, XXVI, 89.

2 Cfr l'exégèse de Qatâda : « pur de l'associationnisme » (AL-TABARÎ, *Jâmi' al-Bayân*, éd. de Boulaq, 1328/1910, t. XIX, p. 55) ?

3 *Fanâ' al-shuhûd* et son corrélat *fanâ' al-wujûd* (voir plus loin) évoquent les fameux concepts de *wahdat al-shuhûd* et *wahdat al-wujûd*. Il ne saurait cependant être question de s'inspirer de la traduction reçue de *wahdat al-shuhûd* par « monisme *testimonial* » (cfr notamment L. MASSIGNON, *La Passion de Husayn Ibn Mansûr Hallâj, martyr mystique de l'Islam exécuté à Bagdad le 26 mars 922*. Étude d'histoire religieuse (nouvelle éd.), « Idées », NRF, Gallimard, Paris, 1975, t. 1, p. 570) ou « unicité *du témoignage* » (cfr notamment G.C. ANAWATI et L. GARDET, *Mystique musulmane. Aspects et tendances - Expériences et techniques*, « Études musulmanes, VIII », J. Vrin, Paris, 3e éd., 1976, p. 83) pour traduire *fanâ' al-shuhûd* par « extinction *testimoniale* » ou « extinction *du témoignage* ». Le texte d'Ibn Taymiyya est en effet explicite, ce n'est pas de cessation d'un témoignage qu'il s'agit dans l'état d'absence extatique, mais de la réduction de la *contemplation*, de la *vision*, de la *conscience* du mystique au seul Très-Haut.

4 *Coran*, XXVIII, 10.

5 Exégèse d'Ibn 'Abbâs *et alii* ; cfr AL-TABARÎ, *Jâmi' al-Bayân*, t. XX, p. 23-24.

6 C'est-à-dire mises, par Dieu, à Son service.

7 al-mu'abbid : al-'abd **F**

est tellement faible qu'il [en] est ébranlé, en son discernement (*tamyîz*), et peut penser être son bien-aimé[1]. Un homme, rapporte-t-on ainsi, s'était jeté à la mer, et son amant s'y jeta aussi, derrière lui. « Moi, je suis tombé, lui dit-il. Qu'est-ce donc qui t'a fait tomber derrière moi ? » « J'ai été absent, par toi, à moi-même, lui répondit son amant, et j'ai pensé que tu étais moi ! » [220]

Des gens ont glissé en cet endroit et ont pensé qu'il y a union (*ittihâd*), que l'amant s'unit au bien-aimé au point qu'il n'y aurait, en leur existence même, pas de différence entre eux deux[2]. C'est une erreur. Au Créateur rien ne s'unit en effet, fondamentalement. Bien plus, rien ne s'unit à rien sinon quand deux choses se transmuent, se corrompent, et que, de leur union à [toutes] deux, advient une troisième affaire qui n'est ni l'une ni l'autre, ainsi que [cela se passe] quand s'unissent l'eau et le lait, l'eau et le vin, etc. Les objets de la volonté, de l'amour et de la réprobation s'uniront par contre et concorderont (*ittafaqa*) [tous] deux pour ce qui est de l'espèce de la volonté et de la réprobation, l'un aimant ce que l'autre aime, l'un détestant ce que l'autre déteste, agréant ce qu'il agrée, se fâchant de ce dont il se fâche, réprouvant ce qu'il réprouve, étant l'ami de ce dont il est l'ami et l'ennemi de ce dont il est l'ennemi.

Dans toute cette « extinction », il y a déficience. Les plus grands des Amis de Dieu, tels Abû Bakr, 'Umar[3] et les plus anciens, les premiers des Émigrés et des Auxiliaires ne tombèrent pas dans une telle « extinction ». De même, a fortiori, pour ceux qui leur étaient supérieurs, les Prophètes. Une telle chose n'est apparue qu'après les Compagnons. Idem pour tout ce qui est de ce type et comporte, du fait de ce qui s'offre au cœur comme états de la foi, une absence de l'intelligence (*'aql*) et du discernement. Les Compagnons — que Dieu soit satisfait d'eux ! — étaient trop parfaits, trop forts et trop stables, eu égard aux états de la foi, pour que leurs intelligences s'absentent ou que leur adviennent perte de conscience (*ghashî*), évanouissement (*sa'aq*), ivresse (*sukr*), « extinction », engouement (*walah*) ou folie (*junûn*). De telles affaires ont commencé avec les Suivants, parmi les dévôts de Bassora. Il y en avait en effet parmi eux qui perdaient conscience en entendant le Coran, et d'autres qui mouraient, tels Abû Jahîr al-Darîr[4] et Zurârah bin Awfâ, le cadi de Bassora[5].

On en arriva ainsi à ce que, chez certains shaykhs des soufis, une telle extinction, une telle ivresse se produisent [221] que leur discernement en fut affaibli, certains allant jusqu'à dire en cet état

---

1 Voir par exemple AL-HALLÂJ, *Le dîwân* (Essai de reconstitution, édition et traduction par L. MASSIGNON, in *Journal Asiatique*, t. CCXVIII, Paris, 1931, p. 1-158), p. 30 : « Tu m'as rapproché de Toi au point que j'ai pensé que Tu étais moi. J'ai été absent, dans l'extase, au point que Tu m'as éteint, par Toi, à moi-même. »

2 Voir par exemple AL-HALLÂJ, *Le dîwân* , éd. MASSIGNON, p. 52 : « Ton Esprit s'est mêlé à mon esprit, que je sois proche ou éloigné [de Toi]. Je suis donc Toi, comme Toi Tu es moi-même et mon vouloir! » P. 77 : « Ton Esprit s'est mélangé à mon esprit comme délayer le musc avec l'ambre le fait s'y mélanger. Lorsqu'une chose Te touche, elle me touche. Tu es donc moi, nous ne sommes pas différents. » P. 82 : « Ton Esprit s'est mêlé à mon esprit, comme le vin se mêle à l'eau limpide. Lorsqu'une chose Te touche, elle me touche. Tu es donc moi, en quelque état que ce soit. »

3 Les deux premiers califes bien-guidés.

4 Abû Jahîr al-Darîr ou al-A'mâ, mort à l'audition d'une psalmodie du Coran du célèbre Sâlih b. Bashîr al-Murrî (*ob*. 176/793). Voir IBN TAYMIYYA, *Majmû' al-Fatâwâ*, t. XI, p. 7 (trad. in Th. E. HOMERIN, *Ibn Taimîya's* Al-Sûfîyah, p. 219-244).

5 Zurârah b. Awfâ al-Jurashî (ou al-Harasî), cadi de Bassora sous al-Hajjâj b. Yûsuf (fin du 1er s./ *circa* 700). Voir *ibid*.

des propos en lesquels ils surent, une fois revenus à eux, qu'ils s'étaient trompés. On raconte de telles choses d'Abû Yazîd par exemple, d'Abû l-Hasan al-Nûrî[1], d'Abû Bakr al-Shiblî[2] et de leurs semblables. Dans de pareilles « extinction », ivresse, etc. ne sont par contre tombés ni Abû Sulaymân al-Dârânî[3], ni Ma'rûf al-Karkhî[4], ni al-Fudayl bin 'Iyâd[5], ni, même, al-Junayd[6] et ses semblables, que leurs intelligences et leur discernement accompagnaient en leurs états [spirituels].

Ou plutôt, dans les cœurs des [gens] parfaits il n'est rien d'autre que l'amour de Dieu, que Sa volonté et que Son adoration. Il y a chez eux une science et un discernement d'une telle ampleur qu'ils contemplent[7] les choses telles qu'elles sont. Bien plus, ils voient les créatures subsister par le Commandement de Dieu, être administrées[8] par Sa volonté et, de surcroît, répondre à Son appel et Lui être dévouées[9]. Il y a en elles, pour eux, une invitation à la clairvoyance, un rappel[10], et ce qu'ils contemplent de ces choses est un appui, un secours[11] pour ce qui se trouve en leurs cœurs comme consécration de la religion [à Dieu], comme dépouillement de l'affirmation de Son unité (*tajrîd al-tawhîd la-hu*) et comme adoration de Lui seul, sans qu'Il ait d'associé.

Telle est la « réalité » (*haqîqa*) à laquelle le Coran a appelé et qu'ont assumée les gens ayant réalisé la Foi (*ahl tahqîq al-îmân*), les adeptes parfaits de la Gnose (*'irfân*). Notre Prophète — que Dieu lui donne Sa bénédiction et la paix ! — était leur imâm et le plus parfait d'entre eux. Voilà pourquoi, quand il fut élevé vers les cieux[12], qu'il vit ce qui se trouvait là-haut comme Signes et que lui fut révélé ce qui lui fut révélé d'espèces de confidences, il se retrouva le matin, parmi eux, sans que son

---

1 Soufi baghdadien ami d'al-Junayd et d'al-Hallâj (*ob*. 295/907). Voir notamment F. D. 'ATTÂR, *Le mémorial des saints*, trad. PAVET DE COURTEILLE, p. 270-271 ; HUJWIRÎ, *Somme spirituelle*, trad. MORTAZAVI, p. 162-163 ; É. DERMENGHEM, *Vies des saints musulmans*, p. 177-188.

2 Soufi et poète baghdadien ami d'al-Hallâj (*ob*. 334/945). Voir notamment HUJWIRÎ, *Somme spirituelle*, trad. MORTAZAVI, p. 187-188 ; É. DERMENGHEM, *Vies des saints musulmans*, p. 201-230.

3 Soufi de Syrie rattaché à l'école de Bassora (*ob*. 215/830). Voir F. D. 'ATTÂR, *Le mémorial des saints*, trad. PAVET DE COURTEILLE, p. 218-221 ; HUJWIRÎ, *Somme spirituelle*, trad. MORTAZAVI, p. 143-144. Selon Ibn Taymiyya (*Majmû' al-Fatâwâ*, t. X, p. 694), « un des shaykhs les plus éminents et un de leurs maîtres, un de ceux qui, parmi eux, suivaient le plus la Loi (*sharî'a*).

4 Ascète et soufi de l'école de Baghdad (*ob*. 200/815-6). Voir notamment F. D. 'ATTÂR, *Le mémorial des saints*, trad. PAVET DE COURTEILLE, p. 236-238 ; HUJWIRÎ, *Somme spirituelle*, trad. MORTAZAVI, p. 144-145.

5 Soufi originaire de Samarcande (*ob.* 187/803). Voir notamment F. D. 'ATTÂR, *Le mémorial des saints*, trad. PAVET DE COURTEILLE, p. 100-112 ; HUJWIRÎ, *Somme spirituelle*, trad. MORTAZAVI, p. 127-130 ; É. DERMENGHEM, *Vies des saints musulmans*, p. 51-65.

6 Soufi modéré de Bagdad, maître d'al-Hallâj (*ob.* 298/910). Voir notamment JUNAYD, *Enseignement spirituel*. Traités, lettres, oraisons et sentences traduits de l'arabe, présentés et annotés par R. DELADRIÈRE, « La bibliothèque de l'Islam. Textes », Sindbad, Paris, 1983 ; F. D. 'ATTÂR, *Le mémorial des saints*, trad. PAVET DE COURTEILLE, p. 264-268 ; HUJWIRÎ, *Somme spirituelle*, trad. MORTAZAVI, p. 159-161 ; É. DERMENGHEM, *Vies des saints musulmans*, p. 51-65.

7 bi-hi + : yashhadûna **F**

8 Cfr *Coran*, X, 31 : « " Qui administre le Commandement ? " Ils répondent : " Dieu ! " »

9 Cfr *Coran*, II, 116 : « A Lui tout ce qui est dans les cieux et la terre. Tous Lui sont dévoués. »

10 Cfr *Coran*, L, 8 : « … à titre d'invitation à la clairvoyance et de rappel pour tout serviteur qui s'incline. »

11 Cfr *Coran*, XXVI, 132 : « Et craignez Celui qui vous secourt de ce que vous savez. »

12 Allusion au *mi'râj* du Prophète.

état ait changé et sans que cela n'apparaisse sur lui, à la différence de Moïse suite à sa perte de conscience[1] — que Dieu leur donne à tous Sa bénédiction et la paix ! [222]

Quant à la troisième espèce de ce qu'on nomme « extinction », c'est témoigner qu'il n'est pas d'existant sinon Dieu, que l'existence du Créateur est l'existence du créé et qu'il n'y a donc pas de différence entre le Seigneur et le serviteur. C'est l' « extinction » des gens de l'égarement et de l'hérésie, qui tombent dans [les doctrines de] l'infusion (*hulûl*) et de l'union.

Lorsque l'un des shaykhs dont la voie est droite (*shaykh mustaqîm*) dit « Je ne vois rien d'autre que Dieu » ou « Je ne regarde vers rien d'autre que Dieu » etc., ce qu'ils veulent dire par là c'est : « Je ne vois pas d'autre Seigneur que Lui, pas d'autre Créateur que Lui, pas d'autre Administrateur que Lui, pas d'autre Dieu que Lui, et je ne regarde vers rien d'autre que Lui, que ce soit en l'aimant, en en ayant peur ou en y mettant mon espérance ». L'œil regarde en effet vers ce à quoi le cœur s'attache. Quiconque aime une chose, l'espère ou en a peur se tourne vers elle. Si, dans le cœur, il n'est point d'amour de cette chose, d'espérance en elle, de peur d'elle, de détestation d'elle, d'autres formes encore d'attachement du cœur à elle, le cœur ne tend ni à se tourner vers elle, ni à regarder vers elle, ni à la voir. Et si on la voit par hasard, sans plus, c'est comme si on voyait un mur ou quelque autre chose vis-à-vis de laquelle on n'a point d'attachement en son cœur.

Les shaykhs vertueux — que Dieu soit satisfait d'eux ! — rappellent un élément du dépouillement de l'affirmation de l'unité [de Dieu] et de la réalisation de la consécration de toute la religion [à Dieu] : le serviteur ne se tournera vers rien d'autre que Dieu et ne regardera vers rien d'autre que Lui, ni en l'aimant, ni en en ayant peur, ni en y mettant son espérance. Le cœur, au contraire, sera vide des créatures, libre d'elles, et ne regardera vers elles que par la Lumière de Dieu. C'est donc par le Réel (*al-haqq*) qu'il entendra, par le Réel qu'il verra, par le Réel qu'il prendra et par le Réel qu'il marchera[2]. Parmi les [créatures], il aimera ce que Dieu aime et détestera ce que Dieu déteste, sera l'ami de ce dont Dieu est l'ami et sera l'ennemi de ce dont [223] Dieu est l'ennemi. Il aura peur de Dieu en elles et non d'elles en Dieu ; il espérera Dieu en elles et non elles en Dieu. Voilà le cœur pur, sincère (*hanîf*), monothéiste (*muwahhid*), musulman, croyant, qui connaît, qui réalise et qui affirme l'unité divine (*muwahhid*), par la connaissance des Prophètes et des Envoyés, par leur réalité et par leur monothéisme.

———————————————————————

[1] Cfr *Coran*, VII, 143 : « A peine son Seigneur se fut-il manifesté au Mont qu'Il le nivela, et Moïse tomba évanoui en poussant un cri. »

[2] Allusion au *hadîth qudsî* des œuvres surérogatoires (*al-nawâfil*) : « … Mon serviteur ne cesse de se rapprocher de Moi par les œuvres surérogatoires que Je l'aime. Et lorsque Je l'aime, Je suis son ouïe par laquelle il entend, sa vue par laquelle il voit, sa main de laquelle il prend, son pied avec lequel il marche… » (AL-BUKHÂRÎ, *Sahîh*, *Al-riqâq*, *bâb* 38. = Éd. de Boulaq, t. VIII, p. 105). Affirmation du Très-Haut dont il s'ensuit : « C'est par Moi qu'il entend et par Moi qu'il voit, par Moi qu'il prend et par Moi qu'il marche » (*Majmû' al-Fatâwâ*, t. X, p. 755).